“GELENEK” KİTABINDAN

GELENEĞİN PRANGALARI: WEBER VE ŞERİATİ ÖRNEĞİ

Nasıl milliyetçilik milleti yaratmışsa, modernliği yaratan da büyük ölçüde modernizm olmuştur. İnsanlığın mı ilerlediği, yoksa ilerleme düşüncesinin mi her yanı kapladığı ilginç bir tartışma konusudur. Bununla birlikte modern, modenlik, modernizm, modernleşme gibi kavramların çekiciliklerinin giderek arttığı da bir gerçektir. Modernleşen ya da modernleşmekte olan ülkelerde bu kavramlar neler ifade etmekte, geleneğin yerini nasıl almaktadırlar?

Bir yazısında **"Tarihsel geleneğin ağırlığından”** ve **''geleneğin gücünün doğurduğu sorunlar"**dan söz eden Max Weber, yüzyılın modernleşme ve dünya sisteminde söz sahibi olma çabaları içinde olan Almanya'da, işlerin niçin ABD vb. yeni ülkelerdeki gibi gitmediğini, **"(Almanya'da) geleneğin gücü, tarımda kaçınılmaz biçimde egemendir"** yargısıyla dile getiriyordu. Bu bakış açısından gelenek, her ne kadar Weber böyle normatif bir dil kullanmasa da **"gecikmiş"** toplumlar için bir tür ayak bağı olmaktadır.

Gelenek peki neden ayakbağı olmaktadır bu tür toplumlar için?

Bir zamanlar: geleneğin kutsallığından ve saygı değerliğinden söz ederken şimdi ne olmuştur da, gelenek, toplumu, toplumun değişme ihtiyacını frenleyen, hatta engelleyen bir unsur haline gelmiştir?

Modernleşme ve modernleşmenin ekonomik yüzünü teşkil eden kalkınma çabaları içine giren toplumlarda gelenek toplumsal değişimi engelleyici bir unsur olarak belirmektedir. Sosyolojik düzeyde toplumda tutucu ya da gelenekçi grupların oluşmasına yardım ederek homojen bir kültür ve merkeziyetçi bir anlayışın gelişmesine engel olurken, anlam ya da kültür düzeyinde **"ilerici"** (progressive) ve **"modernleştirici"** (modernizing) fikirlere karşı status quo'cu ve tutucu (conservative) bir **"ideoloji"** geliştirmektedir,

Weber Almanya'nın ayağına takılmış **"geleneğin prangaları"** ile **"otoriter geleneği"**, yani toprak aristokrasisinin, modern ekonomik şartlara geçişin doğurduğu sorunlara karşı takındığı olumsuz tutumu kastediyordu. Özellikle Almanya'nın doğusunda toprak ağalığı, yani tarımsal kapitalizm egemen olmuş (batısında ise sanayi kapitalizmi gelişmiştir), bu da bir rantiyeler sınıfı doğurarak, toplumdaki girişim ruhunu zayıflatmıştır. Bu ise İngiltere ve Fransa gibi daha erken sanayileşmiş ve aristokrasinin demirden yasasını daha erken ortadan kaldırmış toplumlarla yarışa girmiş olan Almanya'nın geleceği için önemli bir tehlike oluşturmaktadır. Sonuç olarak Weber, **"Almanya'nın bütün hayati ekonomik, sosyal, politik sorunları ve ulusal çıkarları, doğusu ile batısının kırsal toplum yapıları arasındaki çelişkiye ve bunun gelecekte alacağı şekle bağlıdır"** diyerek yazısını bağlamaktadır.

Şimdi Weber'in Almanya'sını bir kenara bırakarak, farklı bir topluma ve bu toplumda farklı bir biçimde ortaya çıkan **"geleneğin gücünden doğan sorunlar**”a bir göz atalım. Söz konusu edeceğimiz toplum İran ve İran'ı değerlendirecek Weber'imiz **Ali Şeriati**'dir.

Erhest Gellner, İslâm toplumları üzerine yaptığı bir çalışmada, İran'da geçmiş dönemlerden itibaren **iki tür din bilgini, yani ulema sınıfı** bulunduğunu söylüyor. **"Bir yanda yönetici ve bürokratik ulema, öte yandan popülist-mistik ulema vardır. Birinciler din ve devlete hizmet etmekte, ikinciler ise kitlelerin dini ihtiyaçlarına cevap vermektedirler"** Sünni dünyada din bilgini ve sufiler arasında ortaya çıkan çatışma, böylece, Şiilikte bizzat bilginler sınıfı içindeki içsel bir farklılaşma halini almaktadır. Bu durum, modern şartlarda, Ph.D. unvanlı okumuş aydınlarla, popülist mollaların çatışması şeklini almıştır.

Ali Şeriati, genelde İslâm dünyasıyla, özeldeyse İran toplumuyla ilgili olarak **"din"**in iki ayrı anlamından söz eder:

Birincisi **geleneksel İslâm**, ikincisi **ideolojik İslâm**.

Geleneksel İslâm, toplumda mevcut inanç (belief) sistemi, geçmişten devralman miras ya da en geniş anlamıyla **“gelenek**” tir.

İdeolojik İslâm ise bilinç yaratan, ilerici ve başkaldıran bir iman (faith)dır. Öyleyse yapılması gereken **"bilinç yaratan İslâm'ı, onu çöküşe sürükleyen geleneksel unsurlarından ayırmak"**tır.

Şeriati geleneksel İslâm imajının ideolojiye dönüştürülmesi yolundaki programını, gelenekçiliği

(traditionalism) tepkicilik-gericilik (reactiorıarism) ile özdeşleştirdiği bir başka yazısında, geleneksel ulemanın İslâmının geçmişin bekçisi ve sürdürücüsü olduğundan söz ederek kutsal (ruhanî) kişilere (mollalara) duyulan saygıyı eleştiriyor ve bunun geleneğin değişmesini zorlaştırdığını söylüyor. Ona göre, **"geleneksel kültür" "ilkel kültürü"** çağrıştırmaktadır ki, akılcılık ve bilimsel benlik-bilinçlilik çağına girildiği şu günlerde aşılması gerekir bu kültürün. Bununla birlikte o, insanda **"geleneksel"** olan yanın teknolojik olarak en ilerlemiş uygarlıkta bile tümüyle sökülüp atılamayacağı gerçeğini de kabul etmektedir.

Weber'in sosyo-ekonomik düzeyde Almanya'nın gelişmesine engel olarak gördüğü **"geleneğin prangaları"**, Şeriati'de kültürel düzeyde ele alınmakta ve bir Ph.D., yani Batı eğitimi görmüş bir Doğulu aydının popülist mollaları eleştirmesine dönüşmektedir. Şeriati de, Weber gibi İran'ın **"geriliği"**nden şikâyetçidir. Fakat ö, bu geriliğin nedenini, İran'da hakim bir toprak ağası sınıfının varlığı ya da Turner'ın "prebendâlizmi" gibi sosyoekonomik bir faktöre bağlamak yerine, ülke aydınlarının (ulemanın) toplumda işgal ettikleri mevkie bağlamaktadır. Weber Almanya'nın doğusu ve batısı arasındaki üretim ilişkilerinin diyalogu sonucu ülkenin geleceğinin belirleneceğini söylerken, Şeriati ulemanın, geleneksel temele dayalı ruhani bir sınıfın yerine **ruşenfikr** (yani İran'daki daha seküler aydınların savunduğu aydınlanma, anlayışı) görüşüne bağlı gençliğin Batının kültür emperyalizmine karşı koyarak toplumu mobilize edeceğini öne sürmektedir. Toplum mobilizasyonu ise modernizasyona gidecek yolu açacaktır.

GELENEĞİN DİRİ GÖVDESI: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

'Aktarma' anlamıyla belirginleşen gelenek terimi, bu anlama en önce dinî (kutsal) metinlerin muhafaza edilip başka birilerine aktarılması olgusuyla kavuşmuştur. Din kurucusunun ya da peygamberin ağzından kaydedilen İlâhî mesajın korunması, çoğaltılması ve aktarılması bir dinin tarihî akışında en önemli aşamalardan birini teşkil eder, Kelâm'ın (Word), yani İlahî Söz'ün aslına en sadık biçimde, sahihliğinin muhafaza edilerek aktarılması ise tefsir, te'vil ve bugün **"derin hermenötik"** dediğimiz disiplinlerin doğmasına yol; açmıştır. Kelâm etrafındaki bu dikkat yoğunlaştırma süreci, sonunda, Kelâm'ı koruyan, daha doğrusu korumakla görevli bir sınıfın ortaya çıkmasına yol açmıştır: Bu da din adamları ya da ruhban tabir ettiğimiz sınıftır. Her dinde, dinin özel tonuna göre kısmen değişebilen bu sınıfın yapısı, örneğin, İslâm'da çok erken dönemlerde (Schuon'un sözünü ettiği 'apostolic' evrede) teşekkül etmiş ve gerek kutsal kitabın korunup daha sonraki nesillere intikal ettirilmesi, gerekse Peygamberin söz ve davranışlarının tesbit ve tedvini yoluyla ciddi bir entellektüel gelenek başlamıştır.

Sanayileşme, merkeziyetçi devlet, kapitalizm, modernizm gibi özelliklerle karakterize edilen modern dünyanın oluşumundan önce dünyada dört önemli medeniyet mevcuttu:

Hıristiyanlık, Hinduizm, Konfüçyanizm ve İslâm.

Hıristiyanlık kendisini modern şartlara tedricen uyarlamış ve giderek modern dünya için bir alternatif olma şansını yitirmiştir. Bunun en belirgin örneği giderek seküler bir Tanrı fikrine doğru yol almakta olan modemist Hıristiyan teolojisidir. Konfüçyusçuluk, her ne kadar ruhunun yaşadığı bir gerçekse de, İçendi vatanında (Çin'de) bile reddedilmiş ve gözden düşürülmüştü. Hinduizm ise bir halk dini olarak yaşamaya devam etmekteydi ve yerli aydınlar tarafından ne tam benimsenmiş, ne de vazgeçilmiş durumdaydı. Bunlar arasında yalnızca İslâm modern dünyada sanayi öncesi inançlarını ve dinamizmini, hem halk, hem de aydın katındaki geleneğini korumayı başarmış ve bu sayede modern dünyaya karşı direnebilmiştir.

Hinduizmin tersine İslâm'da entelijansiyâ (ulema), daha esnek ve halk diniyle (folk-religion) ilişkileri daha canlı bir yapıdadır. İslâm'ın hayatiyetinin tehlikeye girdiği kritik dönemlerde ulema, bilginin üretimi ve bölüştürülmesi rolünü ihmal ederek, kolayca halkın arasına karışmakta ve hayati tehlike atlatılana kadar halkın tercümanı olabilmekte; aynı zamanda da tehlike geçtikten sonra tekrar kendi asıl rolüne dönebilmekte; daha da önemlisi, entellektüel faaliyetini bu **'kritik'** dönemin sorunlarıyla ilişkilendirebilmektedir.

Bu ifadeleri bir iki örnekle açalım. Örneğin, **İran'da Metafiziğin Gelişimi ve İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Kuruluşu** gibi akademik ve felsefî çalışmaların yazarı Muhammed İkbal,

Hindistanlı Müslümanların bağımsızlık mücadeleleri sırasında ateşli bir bağımsızlık savunucusu olmuş ve bu bağlamdaki şiirlerini meydanlarda halkın karşısında okuyabilmiştir. Bir başka örnek ise Türkiye'den, Cumhuriyetin kuruluş yıllarına kadar İstanbul'da ulema meclislerindeki tartışmalarını ve fıkhî-kelâmî çalışmalarını gördüğümüz Said Nursi'nin, Cumhuriyet yönetiminin dine karşı takındığı yıkıcı tavır iyice ortaya çıkınca, Anadolu'ya gidip müslümanları etrafında topladığını ve halkın 'imanın kurtarma' mücadelesine girdiğini görüyoruz. Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi, İslâmda aydın katı ile halk arasındaki sınır esnek olup gerek alttan üste, gerekse üstten alta kolayca' açılabilmektedir.

Bu önemli durum, İslâmın diğer üç din gibi modern şartlarda dinamizmini niçin kaybetmediği sorusuna aydınlık getirmektedir. Klasik dönemde İslâm toplumu sosyolojik anlamda iki ana gücün etkileşimiyle varlığını sürdürüyordu. Bir yanda büyük şehirlerde toplanan ortodoksi, merkeziyetçi iktidar, saray, okuryazar kesim, medeniyet, hukuk (şeriat), medrese yoğun bir inanç; öte yanda kırsal kesimlerde yürürlükte olan ortodoksiden farklı (heterodoks) inançlar, kabileler arası mücadeleler, toprak ilişkileri, ademi merkeziyetçi bir siyasal yapı, cehalet, savaşçılık, örf ve adetler ve tekke - yönelimlilik veya bir tarikat şeyhine bağlılık. İşte İslâm' toplumlarındaki dinamizm, bu iki grupta yer alan faktörlerin diyalogu sayesinde sağlanmaktaydı. Şehir, kırsal kesim üzerindeki egemenliğini pekiştirmek için baskı yapıyor, bu da kırsal kesimdeki kabilelerin şehir kültürüyle tanışmalarını sağlıyor (örneğin askere alınan köylü çocukları). Zaman zaman da, İbn Haldun'un ısrarla vurguladığı gibi, kuvvetli asabiyete sahip kabileler şehirlere gelerek (baskın, yağma vb. amaçlarla) taze enerjilerini şehirlere aktarıyorlardı. Bedevilerin şehirlere yerleşmesiyle şehirler gelişmiş ve taze kan ihtiyacı giderilmiş oluyordu. Böylece şehrin kozmopolit kültürü bedevilerin hücumuyla kan değiştirirken, bedeviler de şehrin iktidarın rengine yavaş yavaş boyanıyorlardı.

Bu durum günümüzde de geçerliliğini muhafaza etmektedir. Köyden şehire göçün yoğunlaştığı modernleşme ve sanayileşme çabaları içine giren müslüman ülkelerde (örneğin Türkiye'de) İslâmın yeniden dinamizm ve canlılık kazanması, bir açıdan **'bedeviler'in şehirleri 'basması'** olarak yorumlanabilir. Köy ve kasabasında henüz merkezi iktidar ve onun ideolojisiyle aşina olmayan kırsal kesim mensupları, taşıdıkları duygusal dozu yüksek müslümanlıklarını şehirlerin çevrelerinde öbeklenerek muhafaza etmeye, bilgi yönünden eksik "İslâm'"larını şehirlerde buldukları yandaşlarıyla paylaşarak geliştirmeye ve giderek cami, Kur'an kursu gibi birimler çevresinde örgütlenmeye başlamaktadırlar. Kırsal kesim İslâmının dinamik yönü şehirlerde medeni bir çerçeveyi de hazır bulunca giderek daha etkin bir güç olarak sahnede görünmeye başlamış; bir yandan daha tahsilli insanlar yetiştirerek aydın katını beslerken, öte yandan, daha halka dönük bir İslâm'ı halkın arasına yaymıştır. Bu da, yukarıda değindiğimiz, İslâmın hem halk, hem de aydın kesim arasındaki etkileşimi sağlayan geleneğin korunması ve sürdürülmesi sonucunu doğurmuştur.

İslâm günümüz dünyasında bu iki **'kat'**ın etkileşimleriyle daha da güçleneceğe benziyor. Politik arenada en çok konuşulan gündem maddelerinden biri İslâmdır. Kültürel alanda müslümanlar sürekli kendi konumlarını ve çağdaş durumlarını sorgulamaktalar. Nihayet modernizmin dalgaları dâru'İslâm'ın kıyılarını dövmeye başlayalı beri önlerine çıkan **"Bugünkü dünyada müslümanlığı nasıl muhafaza edebiliriz?"** sorusunu, **"Geleceğin dünyasında nasıl bir yerimiz olacak?"** sorusuyla değiştirme çabası" içindedirler, ümmet, başlangıcından itibaren kendisine yönelmiş bu en ciddi ve vahim tehdidin farkına varıp çıkış yolu bulma uğrunda yüzelli yıl çeşitli sınavlardan geçmiştir. Yüzelli yıllık İslâm'cılık düşüncesi macerası, müslüman ülkelerin emperyalist Batılıları, vatanlarından çıkardıktan sonra şu mısralarda ifade edilen noktaya gelip dayanmıştır:

"BARBARLAR GİTTİ; ŞİMDİ ONLAR OLMADAN NE YAPACAĞIZ?
ONLAR BİR TÜR ÇAREYDİ."
(Kavafis; Barbarları beklerken).

BiR KARŞILAŞTIRMA: NASR ve ŞERİATI

İki çağdaş müslüman düşünürden Ali Şeriati, **"Gelenek mutlaka alt edilmelidir"** derken, diğeri Seyyid Hüseyin Nasr, **"Gelenek'her şeydir ve hiçbir şey gelenek dışında sahih varlığını idame ettiremez"** demektedir.

Bu iki iranlı aydının, bu taban tabana zıt ifadelerine ne anlam vermeli?

Birini kolayca **"devrimci"** diye nitelerken, öbürünü de aynı kolaycılıkla **"muhafazakâr"** olmakla yaftalamak mıyız?

Ya da birinin muhafaza edelim, diğerinin değiştirelim dediği şeyin, yani geleneksel İslâmın mahiyetini nasıl kavramak?

Sanıyorum düşünce dünyamızda giderek belirginleşen iki net anlayışın altını çizmemiz gerekiyor. Bunlardan birincisi, **modern İslâm'cılık**; düşüncesine başlangıcından beri egemen olan **'pratik'** ya da pratikten neş'et eden düşünce çizgisidir. Bu düşünce çizgisinin belirgin özellikleri sık sık çağın **'gerçekler'**inden söz etmeleri, İslâmın önündeki engellere daha somut, hatta deyim yerindeyse **'maddeci'** bir biçimde bakmaları, dini (İslâmı) kutsallığından soyarak neredeyse dindışı (profan) bir perspektiften görmeleri ve Gelenek'e kuşkuyla bakmaları şeklinde özetlenebilir. Bunlara bir de savunmacı/özür dileyici tutumu eklersek tablo aşağı yukarı tamamlanmış olur.

İkinci netleşen çizgi ise daha teorik kaçar birincinin yanında. Olgulardan değil, **'ilkeler'**den yola çıkar. Olayların pratikteki **"tezahürü"**nden çok, onların **asl**'ını, hakikatini gözönünde bulundurur. Bu yüzden idealisttir, yani dünyevî hadiseleri kozmolojik çevrim içinde işgal ettikleri yere göre değerlendirir. İslâmın kutsal özü üzerinde ısrarla durur. Kutsallığını kaybetmiş bir dinin savunulmaya değer pek bir yanının kalmadığını öne sürer. Olayları hep Bir'e (Allah'a) atfederek yorumlar ve sosyal ve politik oluşumların sonuçta birer nedenden çok sonuç olduğunu, bu oluşumlara yorum getirebilmek için **asıl Neden'i (Nedenlerin Neden'ini)** kavramak gerektiğini belirtir. Ve Batı medeniyetinin yarattığı şartlara teslim olmayı, onları İslâmın günümüzde yaşaması için **'veri'**kabul etmeyi reddeder.

Bu iki düşünce biçimini şu şekilde netleştirebiliriz: Pratik düşünce adını verdiğimiz düşünce biçimi İslâm'ın geçerliliği ile daha doğrusu uygulanabilirliği ile ilgilidir, ilkelerden yola çıkan idealist çizgi ise İslâm'ın sahihliği, daha doğrusu **'sıhhati'** üzerinde durur. Bu yüzden birinci çizgi, Althusser'in ayrımıyla uygun (just), elverişli olanı ararken, ikinci çizgi doğru (vrai), yani Hakk üzerinde odaklaşır.

Birincisi eylem-merkezli, ikincisi bilgi-merkezlidir. Dolayısıyla birincisinde düşüncenin sıhhati üzerinde yeterince durulmadığından ve pratiğe ağırlık verildiğinden doğru düşünülüp düşünülmediği önemsizlesin Örneğin siyasi yorumlarıyla tanınan bir müslümanın ağzından şöyle bir cümle çıkıverir: **"Tabiat insan vücudunu ve diğer canlıların yapılarını bu cihazdaki (termostat) sistemler gibi donatmıştır"** İnsanı ve diğer canlıları Allah Teâlâ değil, tabiat donatmıştır!

Görüldüğü gibi düşüncesini arındırmaya değil, dış dünyayı ıslah etmeye yönelmiş bir düşünce bu tür temel akidevî **'sürçme'**lerden kurtulamamaktadır. Öte yandan, düşüncenin sıhhati üzerinde duranlar Bir'e yükledikleri anlam gereği dünyevî oluşumlardan (siyaset, toplumsal ilişkiler v.b.) çok, ilâhî plan üzerinde dururlar. Kısacası, İslâm'ın uygulanabilirliğini vurgulayanlar **(şu 'çağın gerçekleri'ni göz önünde tutanlar)** İslâm'ın sahihliğinden taviz vermek durumunda kalırken, İslâm'ın doğruluğu üzerinde vurgu yapanlar (örneğin teknolojiyi İslâm'a zarar verdiği için reddedenler) ise İslâm'ın günümüzde uygulama imkânlarını ihmal ederek onun günümüze **'uygun'** oluşundan taviz verirler. Öyleyse, yazımızın başında Şeriati ve Nasr'dan yaptığımız alıntılarda karşımıza çıkan çelişkiyi nasıl açıklamalı?

Gelenek Şeriati'nin gözünde; mollalar sınıfının, ısrarla korumaya çalıştıkları tabanı, zeminidir. Bu zemin onların altlarından çekilip alındığında İslâm'ın geleneksel kurumlarda aldığı (ki gerçek İslâm'da

bu mevcut değildir) dokunulmaz kutsal hale yırtılacak ve **'ideolojik İslâm'** adını verdiği **'uygun'** oluşum meydana çıkacaktır. Şeriati İran'ın önündeki, İran'ın çağdaş dünyada kendine yakışan bir yer bulması için bu mollalar sınıfının mutlaka bertaraf edilmesinden yânadır. Ulaştığı sonuç ise geleneğin mutlaka değiştirilmesi yönündedir.

Oysa Nasr'ın Gelenek'e (geleneğe değil) bakışı tümüyle İslâm'ın vahyî boyutundan başlayıp günümüze kadar süregelmiş ve içerisinde İlâhî mesajı taşıyan bir espri içermektedir. Gelenek'in korunması Allah Teâlâ'nın ellerindedir ve aynı şekilde onun geleceği de, tıpkı tüm hadiseler gibi, O'nun tasarrufundadır. Gelenek Nasr'a göre genellikle 'görenekle ve örf ve adetlerle karıştırılmakta ve sonuçta gerçek Gelenek **(Vahy ile başlayıp o vahye bağlanan insanların dinî veya dünyevî tüm fâaliyetlerini bir 'esas'a rapteden zaten ed-dîn'in anlamı da bağlamaktır-şey)** modern anlayışın da etkisiyle gücünü kaybetmekte ve fakat bütün olumsuz şartlara rağmen yaşamaya devam etmektedir.

Geleneğe ilişkin bu iki tavır temelde yukarıda söylediğimiz iki düşünce tarzının bir yansımasıdır. (sh:75-90)

Kaynak: Mustafa ARMAĞAN, Gelenek, İstanbul, 1992